BAB 2
RIWAYAT HIDUP MULLÂ SHADRÂ DAN *AL-HIKMAH AL-MUTA'ALIYYAH*

2.1. Riwayat hidup Mullâ Shadrâ

Adalah *Sadru al-Dien Muhammad ibn Ibrahim al-Syirâzi*[14] *al-Qawâmi*[15] sebagai tokoh filsuf Islam yang berhasil mengintegrasikan empat aliran filsafat seperti filsafat Peripatetik, filsafat Iluminasi, *'irfan* (mistisme Islam) dan trdaisi Islam. Ia lebih terkenal dengan sebutan Mullâ Shadrâ, putra dari ayah yang bernama *Ibrahim ibn Yahya al-Qawâmi* adalah seorang cendekiawan dan politisi yang sangat beriman, kaya dan memegang posisi tinggi di pemerintahan Persia. Dikatakan ia seorang menteri di *daulah* (negara) Persia pada masa Dinasti Safawi.[16] Kelahiran Shadrâ bagi kedua orang tuanya merupakan sebuah penantian yang panjang sekaligus menjadi putera semata wayang. Cukup lama mereka belum mendapatkan keturunan hingga pada saatnya permohonan dan do'a - do'a mereka dikabulkan Allah dengan kehadiran bayi laki-laki di tengah-tengah kerinduan mereka terhadap sang bayi. Tidak banyak yang tahu dari kalangan penerjemah tepatnya kapan *Shadra al-Muta'alihin*[17] dilahirkan, namun diketahui bahwa ia wafat pada tahun 1050 H saat keberangkatan (dan atau masa kepulangan dari) menunaikan ibadah haji yang ke tujuh kali dengan berjalan kaki. *Al-Muhaqiq Al-Sayyid Jalal Al-Dien Al-Asytiyani* menyebutkan dalam *muqadimah* (pendahuluan) bukunya yang berjudul *Syarh hâl wa arâ' falsafi Mulla Sadra,* bahwa kelahiran Mullâ Shadrâ pada tahun 979 H/1571 M, dengan dasar tersebut maka ketika ia wafat berusia 71 tahun.[18]

Keistimewaan Shadrâ sudah terlihat sejak kecil, ia sangat cerdas, tegas, energik, tekun, dan memiliki keingintahuan yang besar. Potensi dan kelebihan Shadra kecil sangatlah sepadan dengan fasilitas belajar yang disediakan oleh

---

[14] Menunjukkan nama tempat kelahirannya di kota Syraz ibu kota *daulah* (negara) Persia saat itu. Lih. *Al-Hikmah Al-Muta'aliyyah* (*Al-Asfâ)r.*Jilid 1. hal. 7.
[15] Nama keluarga. Ibid. hal. 7.
[16] Ibid. hal 7.
[17] Atau *(Master of the theosists)* untuk pendekatan filsafatnya yang memadukan antara teoretis teologi dengan pengetahuan/wawasan yang bersumber dari intuisi mistik. Juga merupakan sebutan oleh murid-muridnya. Ibid. hal.6.
[18] Al-Sayyid Kamal Al-Haydari, *Madkholu ila manâhij al-Ma'rifat 'inda al-Islamiyyin*. Cet. 1. Dâr Farâqid. Iran 1426 H. Lih. Hal. 255

orangtuanya yang tergolong *aristocrat*.[19] Berkat potensi dan berbagai fasilitas belajar yang dimiliki ia dapat menguasai semua pelajaran yang berhubungan dengan sastra Persia dan Arab, serta seni kaligrafi, dalam waktu yang sangat singkat.

Tidak sebatas itu, tradisi lama pada zamannya juga mengharuskan ia belajar berkuda, berburu, dan teknik berkelahi. Shadrâ juga lebih cepat dari usianya untuk mempelajari dan menguasai matematika, astronomi, kedokteran (dalam bidang-bidang tertentu), usul fiqh, hukum Islam, logika. Sadra muda telah memperoleh sesuatu dalam semua bidang pengetahuan, terutama ia tertarik pada filsafat khususnya dalam ilmu *gnosis*. Hal ini terdokumentasikan dalam catatan-catatan yang tertulis dari masa mudanya yang menunjukkan secara umum minatnya pada literatur gnostik, dan puisi-puisi Persia Farid al-Din Attar (1119-1193 M), Jalal al-Din Rumi, yang dikenal sebagai Mawlana (1207-1273 M), Irak (w. 1288 M), dan Ibn-Arabi (1165-1240 M) sofisme, pada khususnya.[20]

Syiraz sebagai kota kelahiran Mulla Sadra juga sekaligus menjadi kota pertama perjalanan pendidikan masa kanak-kanaknya dimulai. Perpindahannya ke Qazwin (985 AH/1577 AD) mengikuti tempat tugas ayahnya di kementrian, hingga sebagian besar pendidikannya diselesaikan di sana yakni Qazwin.[21]

Qazwin bukan satu-satunya kota yang dikunjungi Shadra dalam perjalanan memperdalam dan mengembangkan pengetahuannya, ia kemudian pindah ke Isfahan (Pusat Pemerintahan dan Ilmu Pengetahuan) setelah ayahnya wafat. Ketika perpindahannya ke Isfahan sadra sudah memiliki pengetahuan yang cukup mengagumkan, karena waktu awal kedatangannya ia sudah dapat mengikuti atau diterima belajar oleh *Syaikh Baha' al-Dien* (953 – 1031 H/ 1544-1622 M).[22] Ada figur guru jenius dan ilmuwan terkemuka *Syaikh Baha al-Din Amili* dan *Mir Damad* yang memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan intelektual Mulla

---

[19] Bangsawan, seperti tradisi belajar putera-puteri aristocrat lainnya Shadra diajar oleh guru-guru privat yang setiap harinya berada di kediamannya.

[20] Lihat pada Sadra Islamic Philosophy Research Institute (S.I.P.R.In) www.mullasadra.org. diunduh pada tanggal 08 oktober 2009, pukul 13.30 wib.

[21] Ibukota wilayah Persia waktu itu bernama Qazwin sebelum berpindah ke Isfahan. Adapun alasan perpidahan ke Qazwin adalah karena penguasa Syiraz naik tahta setelah kematian Syah yang adalah saudaranya, mengharuskannya pindah ke Qazwin beserta menteri dan penasihatnya.

[22] Syaikh Baha tidak hanya ahli dalam ilmu-ilmu Islam (khususnya dalam yurisprudensi, hadis, tafsir, teologi, dan gnosis), tetapi juga seorang ahli astronomi, matematika teoretis, teknik, arsitektur, obat-obatan, dan beberapa supranatural rahasia bidang pengetahuan, namun , tampaknya, karena ide-idenya, ia tidak mengajarkan filsafat dan teologi, diunduh dari www.mullasadra.org. pada tahun 2009, tanggal 8 oktober, jam 13.30 wib. Lih. *Al-Hikmah Al-Muta'aliyyah* (*Al-Asfâ)r*.Jilid 1. hal. 7.

Shadra, yang bukan hanya keduanya unik pada waktu itu, tetapi juga tak tertandingi oleh ilmuwan mana pun yang muncul selama 4 abad setelahnya. Mullâ Shadrâ mulai belajar kepada mereka dan melalui bakatnya yang luar biasa, ia menjadi yang terbaik dari seluruh murid mereka dalam waktu yang sangat singkat.

Jenius lainnya adalah Mir Damad (w. 1041 H/1631 M), ia mengetahui semua ilmu pengetahuan pada zamannya, tapi wilayah ajarannya terbatas pada yurisprudensi, hadis, dan, terutama, filsafat. Dia adalah seorang ahli baik Peripatetik dan *Illuminationist* dan cabang-cabang filsafat Islam dan menganggap dirinya sebagai seorang yang sama dengan Ibnu-Sina, dan Farabi, dan penguasa semua filsuf yang mengikuti mereka. Mulla Shadra memperoleh sebagian besar pengetahuannya tentang filsafat dan gnosis dari Mir Damad, dan selalu memperkenalkan dirinya sebagai guru sejati dan pemandu rohani. Selain dua jenius di atas, Shadra juga belajar kepada filosof Peripatetik Mir Fendereski (w. 1050 H/1641 M)

Singkatnya, perjalanan ilmiah Mulla Shadra ditempuhnya melalui tiga *marhalah* (tahap atau *fase*) yang terdiri dari : (1) fase pertama, *daur al-Tilmidzah* (tahap/*fase* belajar) periode penelitian dan mempelajari/membahas berbagai pendapat teolog, filusuf dan perdebatan di antara mereka. Pada *fase* ini Shadrâ belum cukup mendalam perjalanan atau metode *al-Irfân* yang dibangunnya. Dalam karyanya tafsir al-Qur'an surat *al-wâqi'ah* pada pendahuluannya Shadrâ mengatakan :

> "Sebenarnya saya telah banyak menyibukkan dengan berulang-ulang melakukan penelitian, mempelajari buku-buku filsafat sampai aku mengira telah sampai pada sesuatu (mengetahui sesuatu), maka ketika terbukanya *bashîroh* (pandangan bathin *vision*) saya menganalisa keadaan diriku maka aku melihat jiwaku – dapat membedakan perkara *ahwal al-Mabda'* yang terjaga dari sifat kemungkinan dan kebaruan, dan perkara *ahkâm al-Ma'ad* (tempat kembali) bagi jiwa-jiwa manusia, kedua perkara tersebut tidaklah didapat dari ilmu-ilmu kebenaran dan realitas eksternal semata tanpa dimengerti oleh *al - dzūq* (perasaan) dan *al-Wijdân.* [23]

[23] Komposisi manusia terdiri dari 3 perkara; perasaan, jiwa dan akal, sesuatu yang hadir pada jiwa disebut *wijdân*. Lihat Samih Dagheim. *Encyclopedia of Sadr al-Din al-Shirazi's Terminology (Mausu'at Mustholahât Sadr al-Din al-*Shirazi) Jilid 2 hal. 1164 . Pen. Dzawi al-Qurba, Qum-Iran. Lihat juga *al-Hikmah al-Muta'aliyah (al-Asfâr)* Jilid 1, hal 8.

Ilmu-ilmu kebenaran tersebut dimaksud dengan *Al-Mukâsyafah* (pemahaman bathin) dan *al-Irfâniah* (gnostic). (2) fase kedua, *daur al-Uzlah wa al-Inqitho' ila al-'ibâdah,* tahap penyepian diri di perbukitan untuk mengkhususkan ibadah.[24] Pada tahap ini Shadra menghabiskan waktu yang cukup panjang yakni 15 tahun. Tidak ada yang dikerjakan pada fase ini kecuali menjernihkan pikiran mengkhususkan diri beribadah dengan cara *al-Mujâhadât*, dan *al-Riyâdhât* bertujuan mendekatkan diri kepada Allah. Shadra berkeyakinan bahwa manusia dapat meraih ilmu *al-laduni* dan keyakinan yang terbuka dengan cara *al-Mujâhadât* (upaya sungguh-sungguh) dan mengkhususkan kepada Allah agar kemudian disucikan batinnya, diangkatnya *hijab* (penutup) dari jiwa. "Jiwaku sibuk karena *al-Mujâhadât,* hatiku menyala kuat berkobar-kobar karena *al-Riyâdhât* memancarkan cahaya *ilahiah………*[25] (3) fase ketiga adalah *daur al-ta'lîf fase* penulisan dan penyusunan karya-karyanya. Buah dari fase belajar dan fase kedua yang dialaluinya adalah tahap ketiga ini. Karya pertama yang ditulisnya pada fase ini adalah *al-Asfâr*. Shadrâ tidak menulis satu karyapun sebelumnya kecuali beberapa risalah; risalah *sarayân al-Wujûd* yang juga merupakan bagian dari karya *thorhu al-Kaunain*.[26]

2.2. Cakrawala pemikiran Mulla Shadra

Banyak sumber mengatakan bahwa berkat upaya Mullâ Shadrâ beberapa aliran filsafat dapat didamaikan hingga muncul ke permukaan dengan wajah baru atau madzhab filsafat baru. Murtadha Muthahari filsuf Islam – Iran abad ke 20 mengatakan "Metafisika mengalami perubahan besar di tangan Shadr al-Muta'allihin, suatu perubahan yang bisa dianggap sebagai lompatan maju dalam filsafat Islam".[27] Sebelum abad 11 H/16 M, empat aliran penting dalam filsafat Islam berdiri pada orbitnya masing-masing dan bahkan cenderung saling menegasikan. Diantaranya filsafat Peripatetik dan Iluminasionis adalah dua tradisi filsafat yang berbeda, sementara kedua pendekatan tersebut juga berbeda dengan *irfân* (mistisme Islam) yang menapak jalur terpisah dari keduanya. Adapun *kalâm*

---

[24] Dikatakan mengasingkan diri di daerah perbukitan Kahak di sekitar kota Qum. Ibid. hlm 8
[25] Al-Asfâr. Jilid 1. hlm. 9
[26] Risalah sarayan al-Wujud ditulis oleh Sadra pada fase pertama. Ibid. hal 10.
[27] Murtadha Muthahari. *Filsafat Hikmah : Pengantar Pemikiran Shadra*, diterjemahkan dari beberapa sumber karya Murtadha Muthahari. Penyunting Musa Kazhim. Penerbit Mizan. 2002. lihat hal 73

(teologi) sebagai metode yang meneliti ajaran – ajaran Islam juga merupakan bidang yang terpisah dari ketiga bidang di atas. Perbedaan ke empat aliran tersebut berhasil diintegrasikan oleh Shadr al-Muta'allihin yang melihatnya ada beberapa isu diantara masing-masing aliran memiliki kesepahaman (bersepahaman). Itulah yang dimaksud oleh Murtadha Muthahari sebagai "lompatan jauh" yang dilakukan oleh Shadrâ berperan sebagai jalan persimpangan yang mempertemukan tradisi Peripatetisme Ibn Sina, tradisi Iluminasionisme al-Suhrawardi, *teosofi* Ibn Arabi dan tradisi *kalâm* baik di kalangan Syi'ah maupun Sunni.

Tidaklah semudah yang dibayangkan mengintegrasikan empat aliran penting tersebut dalam satu sintesa besar yang disebut dengan filsafat *hikmah al-Muta'aliyah,* selain begitu banyaknya perbedaan pandangan yang diilustrasikan oleh al-Thabathaba'i (1892 - 1981) bahwasanya perbedaan diantara aliran-aliran tersebut telah mencapai batas yang tak mungkin dapat dipersatukan, kalaupun mereka sepakat hanya pada dua kalimat *syahadah* "tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah" perbedaan merekapun masing-masing memiliki postulat dan argumentasi ilmiah[28]. Perbedaan pandangan di kalangan aliran-aliran tersebut juga terkadang dapat memicu pertikaian fisik antar para pengikutnya. Pertentangan antara para filosof dengan *urafâ* (penganut mistisme Islam), juga di sisi lain pertentangan *mutakallimin* (para teolog Islam) dengan *al-fuqâha* (para ahli *fiqh*). Sebagai bukti kesaksian tresebut betapa dahsyat pertentangan mereka dapat dilihat dalam dua karya al-Gahazali (1058 – 1111 M/450 – 505 H) *maqâshid al-falâsifah* dan *tahâfut al-falâsifah* dekonstruksi al-Ghazali terhadap para filosof muslim. Dan karya ibn Rusyd (1126 - 1198 M) *tahâfut al-tahâfut* (kerancuan al-Ghazali) sebagai jawaban atas kritik al-Ghazali terhadap para filosof seperti al-farabi (872 – 950 M), ibn Sina (980 – 1037 M).

Dapat dibayangkan betapa luasnya cakrawala pandangan Shadr al-Muta'allihin bila pertentangan dan perbedaan antara aliran-aliran filsafat mampu didamaikan olehnya. Hal ini didasari selain pemikirannya yang luas juga pembahasan-pembahasan yang diuji dan ditelitinyapun begitu amat luas hingga dimungkinkan pembahsan tersebut lebih komprehensif dan dapat menjadi jalan

---

[28] *Al-Mîzan fi tafsir al-Qur'an*. Al-Thabathaba'i. Jilid 1, hal. 5. *anna al-ikhtilâfa baina al-Madzâhib balagha haddan lam yabqo jâmi'an baina ahli al-Nadhor illa lafdha 'Lâ ilaha illa Allah wa Muhammad rasulullah.*

bagi kebuntuan dari masing-masing aliran. Al-Sayyid Kamal al-Haidari[29] mengkategorisasikan pembahasan yang diteliti oleh Shadra ke dalam empat kategori besar dan dari masing-masingnya terdapat sub-sub masalah sebagai berikut :

1. Pemabahasan *al-wujûd* (eksistensi) secara umum.
2. Perkara yang berhubungan dengan *Al-Mabda'* (prinsip permulaan).
3. Permasalahan yang berhubungan dengan *ilmu al-nafs al-falsafi* (psikologi filsafat) manusia.
4. Sesuatu yang berhubungan dengan *Al-Ma'ad* (akhir perjalanan atau tempat kembali yang kekal).

Empat kategori besar di atas merupakan cermin perjalanan kehidupan Shadrâ dalam mencapai kesejatian makhluk yang dipelajarinya bukan sebatas teoretis melainkan dikukuhkan berdasarkan hasil pengalamannya yang dituliskan ke dalam sebuah karya *Al-Asfâr* yang akan dibahas dalam sub bab ini selanjutnya. Dan juga tiga dari sub-sub masalah tersebut di atas seperti *Ashâlah al-wujûd* (kehakikian eksistensi); *wahdah al-wujûd* (kemanunggalan wujud); *al-wujûd al-dzihni* akan menjadi pembahasan penting dalam bab selanjutnya, utamanya adalah *al-wujûd al-dzihni* (Eksistensi Mental) yang menjadi topik sentral dalam penelitian tesis ini.

Penting untuk diketahui dalam bab ini, poin yang yang menjadi dasar pandangan filsafat hikmahnya, bahwa Shadrâ ketika berbicara tentang pengalaman, ia tidak berbicara tentang apa yang umumnya oleh para sufi disebut sebagai pengalaman mistis, tetapi tentang pengertian kebenaran intuitif atau pengalaman rasional (*marshad 'aqli atau musyahadah 'aqliyyah*). Dengan demikian Shadra menentang rasionalisasi murni, terutama mengenai penalaran logika *superficial* dan perbantahan rasional (*bahts nadhari atau jadal 'ilmi*).

Dari pengalamannya, Shadrâ berpandangan bahwa pengetahuan diperoleh melalui dua (cara/jalan) *tharîq*; yang pertama dengan cara mempelajari, belajar dan pengajaran yang bersandar pada indera (empiris) dan rasional melalui *qiyas* (*silogisme*) dan premis-premis logika; sedang yang kedua dengan cara *al-'ilm al-laduni* yakni ilmu yang diperoleh melalui *ilhâm* (*inspiration*), *al-kasyf* (*unveiling*)

---

[29] *Madkholu ila manâhij al-ma'rifat 'inda al-Islamiyyin.* Kamal al-Haydari. Hal. 280 – 283

dan *al-hads* (*intuition*). Pengetahuan yang terakhir ini diperoleh dengan cara menyucikan jiwa dari hawa nafsu serta godaannya, dan pemurniannya dari berbagai penyakit dan kejelekan dunia. Dan setelah seseorang telah mencapai suatu keadaan dalam berupaya menempuh cara kedua ini maka menjadi bersinar cermin bathinnya (nurani) serta tajam (peka) sehingga dapat membuka kehakikian segala sesuatu seperti adanya, hal ini karena menyatunya jiwa bersama akal perbuatan (*active intellect*).

Adapun Perbedaan kedua ilmu tersebut menurut Shadrâ seperti perbedaan antara orang yang mengetahui sesuatu itu manis melalui sifatnya dengan orang yang mengetahui sesuatu itu manis dengan merasakannya, tentulah yang kedua lebih kuat dan valid dan itu terjadi dalam realitas seperti ilmu para nabi, '*aushia, 'aulia* dan para *'arifiin*. Shadr al-Mut'allihin dalam karyanya *Mafâtîh al-Ghayb* menuturkan :

> *Banyak orang yang bergelut dalam ilmu pengetahuan menyangkal (adanya) ilmu gaib laduni (langsung dari sisi Allah) yang dicapai oleh para ahli suluk dan ahli ma'rifat (yang lebih kuat dan lebih kukuh dibanding semua kategori ilmu lain) dengan mengatakan, 'Apakah ada ilmu tanpa proses belajar, berpikir dan ruwayyah (bernalar)?.*[30]

Dalam *al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Shadra menyimpulkan :

> *"Oleh sebab itu, yang paling tepat adalah kembali kepada metode kami dalam memperoleh makrifat dan pengetahuan dengan memadu-padankan metode para filosof yang bertuhan (muta'allih) dan para mistikus yang beragama Islam.*[31]

Konsistensinya terhadap metode empiris dan rasional filosofis serta metode *'irfan* dalam menyelidiki kebenaran itu tergambar dari setiap paparannya yang terurai dalam karya-karyanya. Ia mengecam filsafat tanpa intuitif, juga ia mencela tasawuf murni tanpa latihan dan penyelidikan filosofis. Begitulah sosok filosof besar satu ini ia hadir untuk melengkapi sisi kekosongan dari setiap aliran-aliran pada masanya dengan mengutamakan filsafat *al-hikmah.*

---

[30] Al-Asfâr, Jilid 1. hlm 11
[31] Ibid. Jilid 1. hlm.11

2.3. Sikap para ulama terhadap Mullâ Shadrâ

Fakta mengabarkan bahwa filusuf Mullâ Shadrâ ini muncul pada saat filsafat yang ada dan yang umum diajarkan adalah tradisi filsafat neoplatonik-peripatetik yang diimami oleh Ibn Sina dan para pengikutnya. Tidak mengherankan bila gagasan dan pemikirannya yang *genuine* dan baru serta sepak terjang dan nama besar tokoh filusuf satu ini mengundang kritik dan bahkan cacian dari berbagai kalangan yang kontra terhadapnya. Bersamaan dengan itu juga berbagai pujian dari golongan yang *pro* (mendukung) gagasan dan pemikirannya. Sebagai bukti akan hal tersebut adalah pada masa Qajar utamanya di Teheran, para filosof masa itu terbagi menjadi dua kelompok; pendukung Shadr al-Muta'allihin tokohnya adalah almarhum Aqa Muhammad Ridha Qumsyehi dan almarhum Aqa Ali Mudarris Zunnuzi (wafat 1246 H/1894 M); dan pendukung Ibn Sina, tokohnya seperti Mirza Jalwah.[32]

Mullâ Shadrâ oleh para pendukung Ibn Sina dianggap sebagai penjiplak, mereka berupaya melacak sumber-sumber dan membuktikan filsafat dan pemikirannya tidak mempunyai orisinalitas apa pun. Di mata orang-orang ini Mulla Shadra tidak lebih dari hanya sekedar seorang sinkretis dan bukan filosof. Dhiya' Al-Din Al-Duri dan gurunya Mirza Abu al-Hasan Jalwah (w.1312 H/1894 M) adalah pembela gigih Ibn Sina dan penentang Mulla Shadra. Keduanya melakukan upaya penelitian untuk mencermati sumber-sumber yang dipakai oleh Shadra dalam setiap karyanya.

Kecaman dan hujatan dari pihak yang tidak berkenan kepada Shadrâ bukan terjadi pada waktu itu saja, namun dialaminya sebagai tantangan besar ketika menganggap dirinya telah cukup mempelajari hikmah dari tradisi-tradisi filsafat masa lalu – peripatetisme dan iluminasionisme – keinginannya menulis suatu karya yang komprehensif yang menyatukan hikmah para guru terdahulu dengan penemuan-penemuan intelektualnya sendiri. Namun keinginan Shadrâ tidaklah mulus bahkan ia mendapatkan perlawanan besar serta penindasan oleh kaum agamawan yang menganggap dan menghujat ajaran dan pemikirannya adalah *bid'ah* melenceng dari tradisi keagamaan umumnya. Dikatakan bahwa alasan ia dikecam dan dihujat adalah karena mendukung ajaran *wahdatul wujûd*

[32] Murtadha Muthahari. *Filsafat Hikmah : Pengantar Pemikiran Shadra*, diterjemahkan dari beberapa sumber karya Murtadha Muthahari. Penyunting Musa Kazhim. Penerbit Mizan. 2002. lihat hlm 74.

(kesatupaduan wujud) yang akan dibahas pada bab III, tentang apakah itu yang menjadi basis metafisikanya dalam pandangannya tentang eksistensi mental.

Keadaan seperti ini yang memaksanya untuk memilih mundur dari kancah intelektual menuju pengasingan diri (masa *'uzlah*) seperti yang telah diutarakan pada sub bahasan terdahulu. Tidak ada karya besar *'Al-Asfâr'* bila tidak melalui pengasingan diri, dan tidak ada periode '*uzlah* kemungkinan yang harus dilalui oleh Shadr al-Muta'allihin, bila tidak ada perlawanan dan serangan besar dari para agamawan Syi'ah ortodoks yang menghujatnya sebagai pembid'ah, lantas mungkin juga tak ada Shadra al-Muta'allihin yang dipelajari pemikiran dan gagasannya oleh kalangan intelektual dan cendekiawan dunia sampai hari ini.

Pengasingan dirinya yang diawali dengan perasaan kecewa yang berat terhadap dunia, mendorong dirinya untuk benar-benar bersikap menentangnya, terutama terhadap motivasi lahiriah akan gemerlapnya dunia dan kekuasaan yang umum ada pada para ahli. Penyucian dirinya terhadap hal kemanfaatan sesaat yang dapat direguknya melalui kapasitas intelektual dan keilmuannya, bahkan sepenuhnya ia serahkan begitu saja kepada Tuhan. Proses pemurnian diri, kontemplasi yang mendalam serta praktek-praktek keagamaan yang berat yang dilakukan selama masa pengasingan (*'uzlah*) memberikan hasil semangat baru, pikirannyapun dibanjiri oleh berbagai sudut pandangan baru. Bukan saja ia menemukan kembali apa yang dipelajari sebelumnya melalui bukti-bukti rasional, dengan cara yang baru secara langsung dan intuitif, tetapi ia juga menemukan sejumlah kebenaran baru yang segar yang tidak pernah ia impikan sebelumnya.[33]

Sejak pengalaman itu keadaan Shadr al-Muta'allihin berubah 180 derajat, dari yang masa awal pengasingan diri penuh kecewa dan segudang penyesalan terhadap keadaan dunia, maka setelahnya adalah semangat dan kekuatan barunya yang mendorong untuk melihat kembali dunia kehidupan dengan konsep besar yang ditumpahkannya ke dalam karya *Al-Asfâr* yang terkenal itu.

Seperti telah dikatakan di atas bahwa Shadr al-Muta'allihin selain memiliki penentang juga di sisi lain memiliki pengagum yang membela pemikiran dan gagasannya, yakni Ali Nuri salah seorang dari murid Shadrâ yang juga merupakan komentator dan pengagumnya yang kemudian sejak itu jumlahnya

---

[33] *Al-Asfâr*. Jilid 1. hlm. 8-9

semakin meningkat. Kelompok pengagum ini juga memiliki pandangan ekstrim yang menganggap bahwa Shadra mewakili semua filsafat "yang paling benar"dan merupakan puncak dari semua aliran pemikiran filsafat Islam.[34]

Henry Corbin mengatakan "*We have now reached the high point of the Iranian Islamic philosophy of the last centuries. He succeeded in creating a powerful personal synthesis of the different curents"*[35]

Dalam pengantar bukunya[36] Fazlur Rahman mengatakan *sistem pemikiran Shadra, terlepas dari kesulitan-kesulitan internal yang dikandungnya, sangat orisinal yang mengungkap kaliber intelektual penulisnya yang luar biasa*.

2.4. Gaya bahasa dan cara pemaparan Mullâ Shadrâ

Shadrâ memandang filsafat selain sebagai mahkota ilmu juga sebagai seni, darinya mengalir kalimat dan bahasa yang indah yang merangkai karya-karyanya utamanya *Al-Asfâr*. Keindahannya tidak mengurangi kejelasan dan kebenaran dalam setiap masalah-masalah yang paling rumit dan sulit diselidiki dan dianalisanya melalui pikiran-pikiran tajamnya yang disampaikannya melalui tulisan dan pemaparannya yang sempurna, bahkan menjadi kekuatan dan gaya analisisnya yang memikat. Fazlur Rahman mengatakan Hanya kadang-kadang istilah-istilah tertentu digunakan secara longgar; tetapi biasanya ada konteks yang menjelaskan makna; pada titik tertentu al-Sabzawari, komentatornya yang besar, sangat membantu: orang ini benar-benar telah merenggut pemikiran gurunya, bahkan mengenai bahasa, tidak jarang sulit dibedakan antara keduanya[37].

Daya analisanya yang kuat yang tercermin dari gaya bahasanya yang selain jelas adalah tegas dan lugas. Paparan setiap topik pembahasan dalam *Al-Asfâr Al-Arba'ah* mengikuti alur dari urutan perjalanan (*Al-Safar*) yang ditempuh oleh para ahli suluk dan *'urafa.* Metode atau cara deskripsi yang digunakan adalah penggabungan antara metode peripatetik, *iluminasionist* dan ajaran agama Islam, karena menurut Shadrâ ketiganya tidaklah bertentangan yakni pemaparan *al-*

---

[34] Ibid. hlm. 6.

[35] Corbin, H. *History of Islamic Philosophy.* Translated by. Liadain Sherrard and Philip Sherrard. Kegan Paul International. London. 1993. Hlm.342

[36] Filsafat Shadra. Penerbit Pustaka. 2000. terj. *The Philosophy of Mulla Shadra (shadr al-Din al-Syrazi)*, karya Fazlur Rahman, terbitan State University of New York, Albany, New York 1975

[37] Fazlur Rahman. Filsafat Shadra. Terjemahan *Philosophy of Mulla Shadra.* Penj. Munir A. Muin, Editor. Ammar Haryono. Penerbit Pustaka. Bandung. Cet. 1, th. 2000. hlm. 19.

adillah al-manthiqiyyah (bukti-bukti logis) yang dibutuhkan dalam pembahasan, kemudian menyebutkan *mukasyafah* (penyingkapan bathin) nya*, musyâhadah* (penglihatan bathin)nya serta menyebutkan kesaksian *al-adillah al-sam'iyyah* (tradisi ajaran Islam: Al-Qur'an dan As-Sunnah)[38]. Dapat dijelaskan cara pemaparan Shadra dalam setiap gagasan dan pembahasannya dengan beberapa tahapan :

Pertama, meletakkan sistem filsafat hikmah di atas sejumlah dasar pengetahuan *hudhuri/badihi*, sambil menegaskan bahwa semua dasar itu bersifat swabukti (self-evident). Dasar-dasar swabukti tidak memerlukan pembuktian (burhanah) atau pengukuhan (itsbat), melainkan hanya memerlukan pemaparan atau penjelasan.

Kedua, menurunkan sejumlah prinsip rasional-filosofis untuk mendukung bangunan filsafatnya dari prinsip-prinsip swabukti yang telah diketahui manusia secara *hudhuri* tersebut. *Ketiga,* menyelaraskan prinsip-prinsip rasional-filosofis yang bersumber pada prinsip-prinsip swabukti dengan sejumlah *mukasyafah* (penyingkapan batin) para mistikus. (Kategori pengetahuan ini juga sering disebut dengan ilmu gaib atau ilmu laduni).

Keempat, menyelaraskan prinsip-prinsip rasional-filosofis dan *mukâsyafah* dengan teks-teks suci dalam rangka memperteguh dan memperluas bangunan filsafat hikmah. *Kelima,* mengajukan metodologi sistematis untuk mencapai kebenaran utuh sebagaimana tersebut di atas secara teoritis dan praktis.[39]

Demikianlah Mulla Shadra Dalam karya utamanya *al-Asfar al-Arba'ah* secara panjang-lebar memaparkan lima langkah (cara) yang diambilnya untuk menemukan kebenaran tertinggi, kebenaran utuh, yang tidak sekedar bersifat rasional-filosofis, mistis-emosional, tekstual-keagamaan, tetapi juga kebenaran dalam pengertian realisasi langsung (*tahaqquq*). Tentunya cara pemaparan tersebut di atas digunakannya dalam karya-karyanya yang lain.

---

[38] Dalam al-Mabda wa al-Ma'ad, Mulla Shadra secara singkat memaparkan keserasian bukti-bukti rasional dan ajaran-ajaran tradisional Islam. Pada karya utamanya, al-Asfar, secara ekstensif ia meneguhkan keserasian metode filosofis dan mistis dengan ajaran-ajaran Islam. Ia menandaskan, "Adalah mustahil hukum-hukum syariat yang hak, Ilahi dan putih-bersih berbenturan dengan pengetahuan yang swabukti; dan celakalah aliran filsafat yang prinsip-prinsipnya tidak selaras dengan al-Quran dan sunah.". (Al-Asfar. Jilid 1. hlm.13)

[39] Al-Asfar, Jilid 1. hlm. 15 - 17

2.5. Karya – karya Mullâ Shadrâ

Untuk menyusun kronologi seluruh atau kebanyakan karya Mullâ Shadrâ adalah hal yang cukup rumit dan hampir tidak memungkinkan untuk waktu yang terbatas dalam penulisan tesis ini. Namun demikian penulis menggunakan sumber yang cukup dapat dipertanggungjawabkan secara akademis. Sumber tersebut dari Muhammad Ridho al-Mudhaffar[40] sebagai editor *muta'akhir* bagi karya *Al-Asfâr*:

1. *Al-Asfâr Al-Arba'ah*, dengan judul lengkapnya *Al-Hikmah Al-Muta'âliyyah fi Al-Asfâr Al-'Aqliyyah Al-Arba'ah* (*Al-Asfâr*). Jumlah halaman 926 lembar besar yang dikomentari oleh muridnya (komentator) *al-Asfâr* al-Hakim al-H*âjj al-Mawla al-Sabzawari*
2. .*Al-Mabda' wa Al-Ma'ad,* berjumlah 370 lembar ukuran sedang, diterbitkan tahun 1314 H. Meliput pembahasan dua cabang; tentang Ketuhanan dan Kebangkitan. Karya ini disebut juga *al-Hikmat al-muta'aliyyah*, karena merupakan sebuah resume (ikhtisar) *Al-Asfar.* Dalam buku ini Shadrâ menjelaskan hubungan antara teologi dan eschatology, buku ini termasuk karya yang penting dari Mulla Shadra.
3. *Al-Syawâhid Al-Rububiyyah.* Merupakan buku ringan ringkasan metode '*irfan* berisi 264 halaman ukuran sedang, dicetak pada tahun 1286 H. Buku filsafat ini mengetengahkan cara-cara *Illuminationist,* dan menyajikan gagasan-gagasan Mulla Sadra pada periode awal pemikiran filsafatnya.
4. *Asrâr Al-Ayât.* Dicetak tahun 1391, membahas pengetahuan tentang rahasia ayat-ayat Allah dengan metode '*irfani* yang disertai aplikasi ayat-ayat al-Qur'an. Kurang lebih berjumlah 92 halaman ukuran besar.
5. *Al-Masyâ'ir.* Berisi tentang komentar dan kritik Shadrâ dengan metode '*irfani* terhadap berbagai pemikiran filsafat. Jumlah halaman 108 lembar ukuran kecil. Karya ini telah diterjemahkan oleh *Professor Henry Corbin* ke dalam bahasa Prancis dan ditambahi kata pengantar olehnya. Buku ini juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.
6. *Al-Hikmah (Al-'Arsyiah).* Juga tentang metode *'irfani* berisi 96 halaman ukuran kecil.

[40] Ibid. Jilid 1. hlm. 17 - 22

7. *Syarah Al-Hidâyah Al-Atsîriyyah.* Dalam karya ini Shadrâ menggunakan metode analisa mengikuti redaksi asli *Al-Hidâyah* karya al-Hakim Atsir al-Din Mufadhdhal al-Abhari (w. 663 H). Seperti namanya, karya ini adalah sebuah komentar terhadap buku yang berjudul *al-Hidayah* yang ditulis pada basis filsafat peripatetik.
8. *Syarah Al-Shifât Al-Syifâ'.* Komentar terhadap karya Ibn Sina (*al-Syifâ*) dicetak tahun 1303 H berjumlah 264 halam besar. Karya ini hanya sampai makalah ke enam. Isu-isu yang dikomentarinya adalah beberapa tentang teologi (Ilahiyyat).
9. *Risâlat Al-Hudûts.* Berisi tentang kebaruan alam, berjumlah 109 halaman ukuran sedang. Dicetak pada tahun 1302 dalam kumpulan delapan risalah lainnya. Tentang ini telah disebutkan pula dalam *al-Asfâr* di beberapa tempat. Isu di dalam karya ini mengetengahkan perdebatan filusuf-filusuf terdahulu tentang beberapa permasalahan orisisnil. Dalam buku inipun ditambahkan pembahasan teori-teori para filsuf sebelum dan sesudah era Socrates, termasuk beberapa filusuf Islam, dalam buku ini pula Mullâ Shadrâ membuktikan teori kokohnya tentang teori gerak substansial.
10. *Risâlat Ittishâf al-Mâhiyat bi Al-Wujûd.* (10 halaman, sebagai catatan kaki *Risâlat al-Tashawwur wa al-Tashdiq*) Risalah ini mengenai persoalan eksistensi dan hubungannya dengan kuiditas.
11. *Risâlat al-Tasyakhkhus.* (Berjumlah 12 halaman). Dalam buku ini Mullâ Shadrâ menjelaskan persoalan individu dan menjelaskan hubungannya denagan eksistensi dan pendasarannya sebagai salah satu idenya.
12. *Risâlat Sarayan al-Wujûd,* (*tharhu al-Kaunain*) berisi 16 halaman. Risalah ini tentang kualitas penurunan atau menyebarnya eksisten dari sumber kebenaran kepada eksistensi-eksistensi (quiddities).
13. *Risâlat al-Qadhâ' wa al-Qadhar.* (90 halaman) (This treatise is about the problem of Divine Decree and Destiny)
14. *Risâlat al-Wâridât al-Qolbiyyah* (40 halaman). Dalam buku ini Mullâ Shadrâ menyajikan sebuah catatan ringkas tentang permasalahan

penting filsafat. Nampaknya sebagai pengalaman hidup dalam mendapatkan penerangan bathin dan intuisinya.

15. *Risâlat Iktsâr al-Ârifîn*. Tentang pengetahuan kebenaran dan keyakinan, 63 halaman. Buku ini mengenai gnosis dan pendidikan.
16. *Risâlat Hasyr al-Âlamîn.* (30 halaman, dicetak juga sebagai catatan kaki al-*Mabda' wa al-Ma'ad* halaman184, juga sebagai catatan kaki *Kasyf al-Fawâ'id* karya al-'Allamah al-Hilly, dicetak pada tahun 1312 H. tema sentral karya ini adalah kualitas eksisten – eksisten setelah kematian (kebangkitan) alam akhirat. Disini Mullâ Shadrâ telah menegaskan teori kebangkitan benda-benda dan binatang di akhirat.
17. *Risâlat Khalq al-A'mâl* (7 halaman). Dicetak juga dalam catatan kaki *Kasyf al-Fawâ'id* pada halaman 149. Risalah ini mengenai *man's determinism and free will.*
18. *Risâlatuhu ila al-Maulâ Syamsa al-Jaylâni*
19. *Ajwibah al-Masâ'il al-Tsalâts*. Karya ini terdiri dari tiga risalah dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan filosofis yang dilontarkan oleh para filusuf kontemporer.
20. *Risâlat al-Tashawwur wa al-Tashdiq.* (30 halaman ukuran sedang) dicetak pada tahun 1311 H. Risalah ini sesuai dengan isu-isu filsafat logika dan penyelidikan pemahaman dan penilaian.
21. *Risâlat fi Ittihâd al-Âqil wa al-Ma'qûl*. (35 halaman ukuran sedang).
22. *Kasru al-Ashnâm al-Jâhiliyah.* Tentang kritik Shadra terhadap para kaum sufi (*gnoticism*). Judul buku ini berarti meruntuhkan berhala-berhala periode barbar dan orang-orang jahiliyah. Maksud Shadrâ disini menyalahkan kaum sufi.
23. *Jawâbât al-Masâ'il al-Awishah*
24. *Risâlat Hallu al-Isykâlât al-Falakiyyah fi al-Irâdah al-Jazâfiyah.* Karya ini disebutkan juga dalam *al-Asfâr* halaman 1-176. Sementara komentar al-Sabzawari mengatakan bahwa ia tidak melihatnya (tidak mengetahuinya).

25. *Hâsyia ala Syarh Hikmat al-Isyrâq li al-Syuhrawardi (dicetak tahaun 1316).* Komentar Shadra terhadap karya Suhrawardi *Hikmat al-ishraq* dan komentar *Qutb al-Din Shirazi'.*
26. *Risâlat fi al-Harakah al-Jauhariyah*
27. *Risâlat fi al-Alwâh al-Ma'adiyah*
28. *Hâsyiah ala al-Rawâsyih li al-Sayyid al-Damad.*
29. *Syarah 'Ushûl al-Kâfi.* Berkisar antara 500 sampai 600 halaman ukuran besar meliputi 499 *hadist*, tidak disebutkan tahun percetakannya.
30. *Risâlat al-Madhâhir al-Ilahiyah fi asrâri al-Ulûm al-Kamaliyah.* Dicetak sebagai catatan kaki karya *al-Mabda' wa al-Ma'ad* pada halaman 232. buku ini sama persis dengan *al-Mabda' wa'l-ma'ad,* akan tetapi ini lebih ringkas. Semacam buku saku untuk mengenal filsafat Mulla Sadra
31. *Mafâtih al-Ghayib.* Berisi 200 halaman dengan ukuran besar. Dicetak bersamaan dengan *Syarah 'Ushûl al-Kâfi*
32. *Tafsir al-Qur'an al-Karim.* Berisi tafsir beberapa surat dan ayat *al-Qur'an*. Proyek tafsir *al-Qur'an* secara utuh belum dapat diselesaikannya sebagai karyanya di bidang tafsir karena tutup usia. Ia memulai mengerjakan karya tafsirnya di sepuluh tahun terakhir. Karya ini sempat dikerjakan hingga berjumlah 616 halaman ukuran besar meliputi : tafsir surah *al-Fatihah* dengan 41 halaman, tafsir surah *al-Baqarah* 248 halaman sampai ayat ke 62, tafsir ayat *al-Kursiy* 67 halaman - - tafsir ayat *al-Nur* 67 halaman (dicetak terpisah pada tahun 1313), tafsir surah *al-Sajadah* 33 halaman, tafsir surah *Yâsîn* 86 halaman yang selesai penulisannya di akhir tahun 1030 H, tafsir surah *al-Wâqi'ah* 25 halaman dicetak terpisah dengan ukuran kecil, tafsir surah *al-Hadid* 42 halaman, tafsir surah al-Jum'ah 29 halaman, tafsir surah *al-Thâriq* 9 halaman dicetak tahun 1313 H, tafsir surah *al-Zilzâl* 7 halaman dan tafsir ayat (*wa tarâ al-Jibâla tahsabuha jâmidah)* 3 halaman. Dua karya lainnya yang berkaitan dengan tafsir al-Qur'an adalah *Mafatih al-Ghayb* dan *Asrar al-ayat*.

33. *Tafsir surah al-Adhâ.*
34. *Iqad al-na'imin. Buku ini mengenai teori dan praktik gnosis, dan pengetahuan tentang Ke-Esaan Tuhan.* Menyajikan beberapa petunjuk dan arahan bagaimana bangun dari tidur.
35. *al-Masa'il al-qudsiyyah.* Buku kecil ini membahas isu-isu utama mengenai eksistensi dalam *mind* dan *epistemology*. Disini, Mullâ Shadrâ memadukan *epistemology* dan *ontology.*
36. *Arshiyyah* juga disebut *al-Hikmat al-'arshiyyah*, ini buku rujukan lainnya tentang filsafat Mulla Sadra. Seperti juga pada bukunya *al-Mazahir*, dia berusaha membuktikan *the Beginning and the End* secara singkat dan tepat. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Professor James Winston Maurice dan memberikan kata pengantar di dalamnya sebagai pengenalan terhadap karya itu.
37. *Limmiyyah ikhtisas al-mintaqah* Sebuah risalah tentang logika, karya ini konsentrasi kepada sebab-sebab spesifik. (*the cause of the specific form of the sphere*).
38. *Zad al-musafir* dalam buku ini (juga disebut dengan *Zad al-salik*), Mullâ Shadrâ berupaya membuktikan hari kebangkitan dan akhirat (the Hereafter) menggunakan pendekatan filosofis.
39. *al-Mizaj* Mulla Sadra menulis risalah ini pada realitas watak/tabiat manusia dan hubungannya dengan raga/tubuh (*body*) dan jiwa (*soul*).
40. *Mutashabihat al-Qur'an* tulisan ini memuat penafsiran Mulla Sadra terhadap al-Qura'an dari beberapa versi yang memiliki rahasia dan arti yang sulit. Ini juga termasuk yang dibahas oleh *Mafatih al-Ghayb*.
41. *Isalat-i ja'l-i wujud* buku ini tentang eksistensi dan pendasarannya sebagai kuiditas.
42. *al-Hashriyyah* Sebuah tulisan mengenai kebangkitan dan masa depan manusia di akhirat (the Hereafter) antara penghargaannya di surga dan sangsi di dalam neraka.
43. *al-Alfad al-mufradah* buku ini berguna sebagai kamus singkat untuk menafsirkan kata di dalam al-Qur'an

44. *Radd-i shubahat-i Iblis.* Disini, Mulla Sadra menjelaskan tujuh paradoks iblis *Satan's seven paradoxes* dan memberikan jawaban-jawaban yang tepat.
45. *Sih Asl* satu-satunya karya Mulla Sadra yang berbahas Persia. Buku ini, membahas tiga utama prinsip-prinsip moral, dia menghubungkan moral dan materi pendidikan kepada pengetahuan dan anjuran filusuf kontemporer.
46. *al-Tanqih* dalam buku ini, Mulla Sadra mnguraikan secara singkat mengenai logika formal..
47. *Diwan shi'r* (Collection of Poems) Mulla Sadra menulis beberapa karya ilmiah dan syair mistis dalam bahas Persia yang dikumpulkan dalam buku ini.
48. *A Collection of Scientific-Literary Notes* (kumpulan catatan-catatan ilmiah dan kesusasteraan) pada masa muda, Mulla Sadra mempelajari banyak buku-buku filsafat dan gnosis; selain itu, minatnya kepada syair-syair, dia telah banyak membaca karya-karya syair yang ditulis para penyair terkenal. Tidak aneh bila dijumpai dalam catatanya beberapa syair miliknya, tentang sikap para filusuf dan para gnosis, dan karya ilmiah peninggalan masa mudanya, dan sebuah koleksi indah juvenilia (*a precious collection of juvenalia*). Para pembaca terbiasa dengan menyebutnya dengan judul *Mulla Sadra's nature*. Catatan ini disusun ke dalam dua koleksi berbeda, dan ini nampaknya koleksi terkecil yang pernah disusun dalam salah satu perjalanannya.

Mengenai jumlah karya-karya Mulla Shadra terdapat berbagai pendapat, sumber lain menyebutkan bahwa karya Mullâ Shadrâ mencapai lima puluhan lebih. Sumber kedua menyebutkan mencapai 48 karya.[41]

Dari urutan ke 1 sampai ke 33 yang dijelaskan oleh Muhammad Ridho Mudhaffar sebagai karya-karya Mullâ Shadrâ, adapun selebihnya menurut dia merupakan sub pembahasan yang masuk dalam karya-karya tersebut. Seringkali Mullâ Shadrâ mengulang suatu pembahasan tertentu dalam karyanya yang lain.

[41] www.mullasadra.org. diunduh pada tanggal 08 Oktober 2009, pukul 13.30 wib.

2.6. Al-Hikmah al-Muta'aliyyah (Al-Asfâr)

2.6.1. Judul, Waktu, dan tujuan penulisan

2.6.1.1. Judul dan Waktu penulisan

Sebuah karya besar yang disusun oleh seorang filosof yang menggagas metode filsafat *al-Hikmah* ini berjudul *Al-Asfâr Al-Arba'ah,* lengkapnya *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah fi al-Asfâr al-'Aqliyyah al-Arba'ah.* Karya pertama yang ditulis oleh Shadra pasca pengasingan dirinya, merupakan puncak nilai keilmuan yang tinggi. Dalam pengantar *Al-Asfâr*, Muhammad Ridho al-Mudhoffar[42] mengatakan, bahwa *Al-Asfâr* adalah induk karya dari karya-karya Mullâ Shadrâ lainnya. Dan juga merupakan puncak dari seluruh karya-karya filsafat klasik dan modern. Dan merupakan karya pertama yang ditulis pada fase ketiga (fase penulisan karya-karya) dari kehidupan intelektualnya.[43]

Karya *Al-Asfâr* diberi nama oleh penulisnya langsung. "Telah kususun karyaku ini sesuai dengan tingkat perjalanan ahli suluk dan para *'urafa* dalam penerangan (illumination) keutamaan dari empat perjalanan, dan aku namai karya ini dengan *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfâr al-'Aqliyyah*"[44]

2.6.1.2. Tujuan Penulisan

Tujuan penulisan *al-Asfâr al-Arba'ah* adalah (pengajaran) pendidikan perkembangan manusia dari tempat terendah dan kekurangan kepada tempat tertinggi kesempurnaan yang tak terbatas. Dan menjelaskan bagaimana perjalanannya (tata cara) menuju kepada *Al-Haq* Allah SWT. Dalam *al-Asfâr* Shadrâ menuturkan : *tujuan kita di dalam al-Asfâr adalah menjelaskan jalan menuju kepada Allah SWT dan bagaimana cara menempuh perjalanan kepada Nya.*[45]

Tujuan utama tersebut sebagai sentral dimana metode penulisan mengacu terhadapnya baik panjang atau ringkasnya ulasan buku. Ada enam tujuan dari penulisan *Al-Asfâr*, dari enam terbagi menjadi tiga tujuan prinsip dan tiga tujuan tambahan (sub prinsip). Tiga tujuan prinsip tersebut adalah :

---

[42] Al-Asfâr. Jilid 1. hlm. 17 - 22

[43] Karya pertamnya yang dicetak dan diterbitkan oleh Penerbit *al-Hijriyyah al-Ma'mûlah* di Iran, berjumlah 4 jilid berkisar 926 halaman besar pada tahun 1282 H Al-Asfar, Jilid 1. hlm. 18

[44] Ibid. J.1.hlm 13

[45] *Al-Asfâr*. Jilid 1. hlm. 14

a. Pengetahuan tentang *Al-Haq Al-Awwal* Allah SWT beserta sifat dan kekuasaanNya. (cabang Ketuhanan) merupakan bagian dari pembahasan filsafat universal yang juga merupakan tujuan dari pembahasan *al-Asfâr.*
b. Pengetahuan tentang *al-Shirâth al-Mustaqîm* (jalan yang lurus / benar) dan tingkatan pencapaian dan tata cara perilaku (ilmu jiwa/psikologi) merupakan bagian dari ilmu alam dan juga merupakan tujuan dari pembahasan *al-Asfâr.*
c. Pengetahuan tentang *al-Ma'ad wa al-Marja'* (hari akhir, kembali kepada Allah SWT) Sang Pencipta dan juga pengetahuan tentang keadaan-keadan orang-orang yang telah kembali ke alam akhirat

Adapun tiga tujuan tambahan (sub prinsip) dari penulisan *Al-Asfâr* :

a. Pengetahuan tentang *Al-Mab'ûtsîn* (para utusan Allah) yang menyeru para makhluk *mukallafîn* (manusia) untuk ke jalan Allah, menyelamatkan jiwa. Mereka adalah para nabi dan rasul serta pewasiat sebagai pengelana perjalanan akhir dalam *Al-Asfâr*
b. Menceritakan (kisah) tentang perkataan *al-Jâhidîn* (orang-orang yang ingkar) dan dibukanya *aib* (cela) mereka. Mereka adalah orang-orang yang menghalangi (penjegal) perjalan akhir dalam *Al-Asfâr.*
c. Pengajaran atau pendidikan struktur tingkatan dan tahapan perjalanan, dan tata cara perjalanan serta persiapannya dalam pelatihan.

2.6.2. kontroversi sekitar isi buku

Dari keseluruhan isi karya *Al-Asfâr* terdapat empat pokok besar bahasan berdasarkan pada *Al-Asfâr Al-Arba'ah* (empat perjalanan) yang harus ditempuh oleh para ahli suluk dan kaum *Irfân.* Hampir setiap sub bahasan dari empat pokok bahasan terdapat kontroversi, antara lain :

2.6.2.1. Pemababahasan *al-wujûd* (eksistensi) secara umum

a. *Ashâlah al-wujûd* (Kehakikian Eksistensi)
b. *wahdah al-wujûd* (Kemanunggalan wujud)
c. *al-wujûd al-dzihni* (Eksistensi Mental)

d. *Itsbât al-imkân al-faqri fi qibâli al-imkân al-mâhawi* (pengukuhan keserbamungkinan yang membutuhkan terhadap keniscayaan yang essensial)

e. *Bayânu manâth ihtiyâj al-ma'lul ila al-'ilat* (Penelitian mengenai criteria kebutuhan pada sebab)

f. Telaah tentang hakikat kausalitas dan watak hubungan sebab akibat, peneguhan hubungan akibat pada sebab sebagai hubungan iluminatif; dan pengakuan adanya efek kemaujudan (*otnic*) sebagai "manifestasi" (*tajalli watasyâ'un*)

g. Pembuktian *al-harakah al-jauhariyyah* (gerakan substansial).

h. Penjelasan bagaimana hubungan antara *al-Tsâbit* (yang tetap) dengan *al-mutaghoyyir* (yang berubah)

i. Bukti kesementaraan alam (*al-hudûts al-zamânî lil-'âlami al-mâdhi*)

2.6.2.2. Perkara yang berhubungan dengan *Al-Mabda'*

a. Kajian mengenai masalah-masalah yang menyangkut pengetahuan Tuhan dan pandangan bahwa pengetahuanNya terhadap suatu objek bersifat sederhana dan tidak terkotak-kotak, namun pada saat yang sama bersifat menyingkapkan semua perincian yang meliputinya (*kasyf tafshîlî*)[46]

b. Kajian mengenai kaidah *basîth al-haqîqah kullu al-asyya' wa laysa bisyyai'in minha.*

c. Bukti atas eksistensi Wujud Wajib yang disebut dengan *burhân Al-Shiddiqîn*

d. Bukti khusus yang didasarkan pada *Burhân Al-Shiddiqîn* bagi keesaan Wujud Wajib.

2.6.2.3. Permasalahan yang berhubungan dengan *ilmu al-nafs al-falsafi* (psikologi filsafat) manusia.

a. Pengukuhan kesatuan antara *al-'aql, al-Âqil, dan al-ma'qûl*

---

[46] Murtadha Muthahari. *Filsafat Hikmah : Pengantar Pemikiran Shadra*, diterjemahkan dari beberapa sumber karya Murtadha Muthahari. Penyunting Musa Kazhim. Penerbit Mizan. 2002. lihat hal 80.

b. Pengukuhan bahwa jiwa pada mulanya bersifat (jasmani) *jismâniyyah al-hudûts* dan bersifat (ruhani) pada kelanjutannya *rûhâniyyah al-baqâ*
c. Pengukuhan bahwa daya imajinasi adalah nonmaterial
d. Penegasan bahwa jiwa dalam ketunggalannya meliputi semua daya (*an al-nafs fi aini wahdatihâ hiya kullu al-quwâ*)
e. Pandangannya terhadap bagaimana adanya pemahaman universal atau Penegasan pandangan bahwa yang universal (*kulli*) terbentuk melalui sejenis sublimasi atau proses perubahan ke arasy yang lebih tinggi (*ta'âli*), dan tidak semata-mata melalui abstraksi (*tajrîd wa intizhâ*)

2.6.2.4. Sesuatu yang berhubungan dengan *Al-Ma'ad*

a. Bukti terbantahkan(*bâthil)* pemahaman *tanâsukh* (reinkarnasi)
b. Bukti adanya kebangkitan fisik
c. Pandangan *tajsimu al-a'mal* (memfisik/membadannya seluruh amal).
d. Bukti keabadian *al-kuffar* (orang-orang kafir/ingkar) dalam siksa dan kesakitan.

2.6.3. Pokok masalah, sistematika dan refrensi

2.6.3.1. Pokok masalah

Manusia adalah makhluk yang secara intrinsik (fitriah) mencari kesempurnaan. Fitrah ini mendorong manusia untuk terus-menerus berevolusi dan menyempurna. Dalam mencari kesempurnaan ini manusia akan mengandalkan pelbagai daya yang telah dimilikinya. Pengetahuan dalam pengertian luas sebagai kriteria untuk mengukur tingkat evolusi dan kesempurnaan manusia tersebut. Shadra dalam konteks ini ingin mengilustrasikan perjalanan menuju kesempurnaan sekaligus mengelaborasi hasil pengalaman intelektual dan kesadarannya melakukan berbagai praktik ibadah yang kemudian dituangkan dalam *magnum opus*nya *Al-Asfâr Al-Arba'ah* sebagai karaya filsafat hikmahnya.

Jauh-jauh di permulaan bab dalam *Al-Asfar*, Shadra menyebutkan bahwa kandungan di dalam karyanya berisi tentang empat perjalanan yang

ditempuh oleh para *urafa* dan *aulia.* Ketahuilah[47] bahwa bagi pengelana (ahli suluk) dari para *Gnosticism* dan *Aulia* (para kekasih Allah) ada empat perjalanan :

a. *Al-Safar min Al-Kholqi ila Al-Haq,* (Perjalanan dari makhluk menuju Tuhan). Pada tingkat ini, si pengembara berusaha lepas dari alam dan dunia-supranatural tertentu agar dapat mencapai Esensi Ilahi, membuka semua hijab antara dirinya dengan Tuhan.
b. *Al-Safar bi Al-Haq fi Al-Haq,* (Perjalanan dengan Tuhan dalam Tuhan). Setelah si pengembara mencapai pengetahuan terdekat dengan Tuhan, dengan bantuan-Nya si pengembara berjalan melalui keadaan-keadaan-Nya, nama-nama-Nya, kesempurnaan-kesempuraan-Nya, dan sifat-sifat-Nya.
c. *Al-Safar min Al-Haq ila Al-Kholqi bi Al-Haq,* (Perjalanan dari Tuhan menuju makhluk dengan Tuhan). Dalam perjalanan ini si pengembara kembali ke dunia makhluk dan bergabung dengan manusia lain. Tetapi kepulangan ini tidak berarti keterpisahan dan kejauhannya dari Esensi Ilahi. Sebaliknya, si pengembara dapat melihat Esensi Ilahi bersama segala sesuatu dibalik segala sesuatu.
d. *Al-Safar bi Al-Haq fi Al-Kholq,* (Perjalanan dalam Makhluk bersama Tuhan). Dalam perjalanan ini, si pengembara bertanggung jawab membimbing manusia dan mengarahkan mereka kepada kebenaran.

Betapa sangat tinggi nilai *karya Al-Asfar* sampai Muhammad Ridho al-Mudhoffar mengatakan dalam pengantar *al-Asfar* “saya mendengar dari Muhammad Hussein al-Isfahani (1292 -1361 H) dia berkata : Seandainya saya mengetahui seseorang yang dapat meengetahui rahasia-rahasia (hikmah) karya *al-Asfâr* maka keinginan kerasku untuk berguru kepadanya sekalipun ia berada di ujung dunia.[48]

[47] Al-Asfâr. Jilid 1. hlm 39 – 44" : واعلم ان للسلاك من العرفاء والآولياء اسفارا اربعة
[48] *Al-Asfâr*. Jilid 1. hlm. 6.

2.6.3.2. Sistematika Penulisan

Sebagaimana disebutkan pada sub tujuan dan pokok masalah di atas, bahwa sistematika penulisan tentang topik pembahasan dalam *Al-Asfâr Al-Arba'ah* yang juga dikatakan sebagai (*al-Sulukiyah al-Amaliyah*) mengikuti alur dari urutan perjalanan (*Al-Safar*) yang ditempuh oleh para ahli suluk dan *'urafa.*

a. *Al-Safar min Al-Kholqi ila Al-Haq,* (Perjalanan dari makhluk menuju Tuhan). Dalam perjalanan pertama ini berkaitan pembahasan *al-Wujûd* (Eksistensi) secara umum diuraikan dalam Al-Asfar dari jilid pertama sampai ke lima.
b. *Al-Safar bi Al-Haq fi Al-Haq,* (Perjalanan dengan Tuhan dalam Tuhan). Dalam perjalanan ini kaitan pembahasan *Al-Asfâr* terhadap perkara yang berhubungan dengan *Al-Mabda'* ada pada jilid 6 dan tujuh.
c. *Al-Safar min Al-Haq ila Al-Kholqi bi Al-Haq,* (Perjalanan dari Tuhan menuju makhluk dengan Tuhan). Permasalahan yang berhubungan dengan *ilmu al-nafs al-falsafi* (psikologi filsafat) manusia. Pembahasan ini diuraikan pada jilid ke 8.
d. *Al-Safar bi Al-Haq fi Al-Kholq,* (Perjalanan dalam Makhluk bersama Tuhan). Sesuatu yang berhubungan dengan *Al-Ma'ad*. Dalam Al-Asfar diuraikan pada jilid ke 9

2.6.3.3. Referensi

Al-Asfâr Al-Arba'ah, lengkapnya *Al-Hikmah Al-Muta'âliyyah fi Al-Asfâr Al-'Aqliyyah Al-Arba'ah* (*Al-Asfâr*) adalah karya utama Mulla Shadra sepanjang hidupnya. Karya-karya lainnya ditulis bersumber dari *Al-Asfâr.* Mazhab barunya filsafat Hikmah terpatri dalam karya *Al-Asfâr* tersebut, atau dengan kata lain *Al-Asfâr* sebagai manifesto filsafat hikmahnya yang menggabungkan/mempertemukan berbagai aliran pemikiran yang berkembang di kalangan Muslim, yakni tradisi Aristotelian *cum* Neoplatonis yang dinakhodai oleh figur Al-Farabi (872 – 950 M) dan Ibn Sina (980 – 1037 M), Filsafat Iluminasi Suhrawardi (1155 – 1191 M), pemikir mistikal dan *'irfani* Ibn 'Arabi, serta tradisi klasik kalam (teologi dialektis) yang pada saat itu

memasuki tahap filosofisnya melalui figur Nashir Al-Din Al-Thusi (w.1273).[49]

Dapat dikatakan bahwa filsafat hikmah yang dibangunnya dilatarbelakangi oleh :

a. Pendekatan Teologi Dialektik[50] (*'Ilm Al-Kalâm*)
b. Pendekatan Peripatetisme (*Masyssya'iyyah*)
c. Pendekatan Iluminisme (*Isyrâqiyyah*)
d. Pendekatan Sufisme/Teosofi khususnya yang dikembangkan oleh Ibn 'Arabi.

Fazlur Rahman dalam bukunya[51] mengatakan *"apa yang dikatakan Shadra adalah bahwa inspirasi bagi ajaran-ajarnnya yang diklaimnya sebagai orisinal, berasal dari bagian-bagian tertentu karya penulis-penulis terdahulu yang hanya dirinyalah yang dapat melihatnya dalam sorotan yang baru"* pada tempat lain juga ia mengatakan : *"Shadra mengkaji seluruh warisan filsafat, keagamaan dan spiritual Islam, kecuali para filosof Spanyol seperti Ibn Bajjah, Ibn Thufail, dan Ibn Rusyd – dari Spanyol dan wilayah Islam barat"*

Dengan demikian dapat dibuktikan bahwa dalam karya *Al-Asfar* terdapat pengaruh-pengaruh bacaannya dari penulis-penulis terdahulu, seperti tradisi filsafat peripatetisme yang berawal dari Ibn Sina berikut karya-karyanya yang (dikenalkan oleh gurunya Mir al-Damad), juga tradisi teologi Kalam Syi'ah maupun Sunni (di tangan Fakhruddin al-Razi pada abad ke 12) kemudian yang kedua dalam karya Nashiruddin al-Thusi pada abad ke 13, filsafat Iluminasionisme al-Suhrawardi, karya-karya al-Ghazali, dan yang kemudian paling mempengaruhi adalah teosofi Ibn 'Arabi yang hampir tidak ada kritik Sadrâ terhadapnya.

---

[49] Murtadha Muthahari. *Filsafat Hikmah : Pengantar Pemikiran Shadra*, diterjemahkan dari beberapa sumber karya Murtadha Muthahari. Penyunting Musa Kazhim. Penerbit Mizan. 2002. lihat hlm. 13.

[50] Pendekatan Teologi Dialektik hampir sama dengan metode Peripatetisme, yaitu bersifat deduktif atau silogistik lewat penyusunan premis-premis dari kebenaran umum (*primary truth*) untuk menghasilkan kesimpulan (silogisme) baru. Ibid. Hlm. 15

[51] Fazlur Rahman. Filsafat Shadra. Terjemahan *Philosophy of Mulla Shadra.* Penj. Munir A. Muin, Editor. Ammar Haryono. Penerbit Pustaka. Bandung. Cet. 1, th. 2000. hlm 11.